٢١٤
ك ٠

(كتاب فى أصول الدين) . كتب فى القرن الثانى عشر الهجرى تقديرا .

١٠ق ١٧س ٢٠,٥×١٣,٥سم

٤٥٢٠ نسخة حسنة ، خطها تعليق ، ناقصة الأول والآخر .

١ - أصول الدين أ - تاريخ النسخ

Copyright © King Saud University

مطلب استدلال الرؤية الى العقل والنقل

الله تعالى في الآخرة تحصل هذا الادراك بدون تلك الشرائط ولا يلزم من كونه
تلك الشرائط شرطا في ادراكنا في هذه النشأة كونها شرطا في النشأة
الآخرة اذ لا شك في قدرة الله تعالى ان يخلق في البصر قوة يتمكن بها من ادراك
ذاته بدون تلك الشرائط كما قال من غير موازاة ومقابلة وجهة بل عند
الاشعري واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها ونحن
في هذه النشأة كما في أعمى الصين يرى بقعة اندلس وكل موجود يمكن الرؤية عنده
كالاصوات والطعوم والالوان والروائح واستدلوا على جواز الرؤية بالنقل
والعقل اما النقل فكقوله تعالى حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك قال
لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه الاستدلال
به امران الاول ان سؤال موسى عليه السلام الرؤية يدل على امكانها
لان العاقل لا يطلب المحال فضلا عن النبي ولا مجال للقول بجهل موسى عليه السلام
بالاستحالة فان الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ الغرض من النبوة
هداية الخلق الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى
عليه السلام وانه من اولي العزم الثاني انه علق الرؤية على استقرار الجبل وهو
امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق الاخبار
بوقوع المعلق عند وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير
الممكنة واما العقل فهو انا نرى الاعراض كالالوان والاضواء وغيرها

Copyright @ King Saud University

والجواهر كالطول والعرض في الجسم فلابد من علة مشتركة بينهما بل من شيء

مشترك بينهما يكون هو المتعلق الاول للرؤية وذلك الامر اما الوجود

او الحدوث او الامكان والاخيران عدميان لا يصلحان لتعلق الرؤية

بهما فلم يبق الا الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكنات فيجوز رؤيته

عقلا وانت تعلم ان القول باشتراك الوجود ينافي مذهب الشيخ فانه

ذهب الى ان وجود كل شيء عينه وانه لا اشتراك بين الوجودات الا في اللفظ كما

هو المشهور واوّله صاحب المواقف بان مراد الشيخ انه ليس في الخارج موجودا

احدهما الوجود والاخرى الماهية فالاتحاد بحسب التحقق لا بحسب المفهوم

فلا ينافي اشتراكهما في مفهوم مطلق الوجود وهذا التاويل في غاية البعد

وقيل ان الشيخ وان انكر الاشتراك في الوجود اقام هذا الدليل على سبيل الالزام

للمخالفين القائلين بالاشتراك وقد ثبت وقوع رؤيته في الآخرة بالكتاب

والسنة اما الكتاب فكقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر في

اللغة يكون بمعنى الانتظار ويستعمل متعديا بنفسه كقوله تعالى انظرونا نقتبس

من نوركم اي انتظرونا ومنه قيل وفيه نظر وتامل ويكون بمعنى التفكر والاعتبار

ويستعمل بفي يقال نظرت في ذلك الامر اي تفكرت فيه واعتبرت ويجيء بمعنى

الرأفة والتعطف ويستعمل باللام يقال نظر السلطان لفلان اي رأف به

وتعطف ويجيء بمعنى الرؤية ويستعمل بالى والنظر في الاية يستعمل بالى فوجب حمله

مطلب دليل الرؤية الاخروي

مطلب معاني النظر في اللغة

على الرؤية وليس بمعنى الانتظار لان الاية وردت مبشرة للمؤمنين والانتظار

يوجب الغم فلا يناسب سياق الاية واما السنة فكقوله عليه السلام انكم سترون

ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمعتمد فيه اجماع الامة قبل حدوث المبتدعين

على وقوع الرؤية المستلزم لجوازه وعلى كون الاية محمولة على الظاهر المتبادر

منها احتج المنكرون بقوله تعالى لا تدركه الابصار لان الادراك المنسوب الى

الابصار هو الرؤية والله تعالى تمدح بكونه لا يرى وما كان نفيه مدحا يكون

وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه والجواب بوجوه الاول ان الادراك

هو الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرئي وحقيقة النيل والوصول كقوله تعالى

انا لمدركون اي ملحقون والرؤية المقارنة للاحاطة اخص مطلقا من

الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها بالمعنى الاول نفيها بالمعنى الثاني

الثاني ان هذه القضية رفع للايجاب الكلي ولا اقل من احتمال الاية لهذا المعنى بان

يعتبر اولا العموم ثم ورود السلب فيكون سلبا جزئيا ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال

الثالث انا لو سلمنا ان الاية عامة في الاشخاص فلا نسلم عمومها في الاوقات

فانها سالبة مطلقة ونحن نقول بموجبها حيث لا يرى في الدنيا وما قيل

من ان التمدح ليس في دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية لم

يحصل التمدح وانما التمدح للممتنع المتعزز بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته ولانه

عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب اليهم من حبل الوريد لطاف في التمدح

مطلب ... المنكرين للرؤية والجواب عنه

فلا يباين رؤيته في دار الاخرة وقوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني ليس
للتابيد بل للتاكيد ولهذا التقييد بابدا ولو سلم انه للتابيد فانما يكون
في الدنيا لقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم مع انهم يتمنونه
في الاخرة للخلاص عن العقوبة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
هذه العبارة ماثورة عن النبي عليه السلام وفيها دليل على انه مريد
للكائنات لان الجملة الثانية تنعكس بعكس النقيض الى قولك كل ما يكون
فهو ما شاء الله فكل كائن مراد وما ليس بكائن ليس بمراد فالكفر والمعاصي
بخلقه وارادته لا بامره وهذا كالمستغني عنه اذ علم سابقا انه قد مر
انه تعالى خالق الاشياء كلها بالقدرة والخلق بالقدرة يتوقف على
الارادة فيكون جميع الاشياء بخلقه وارادته خلافا للمعتزلة فانهم

مطلب قول المعتزلة في افعال المكلفين

ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان كانت واجبة فالله يريد وقوعها
ويكره تركها وان كانت حراما يريد تركها ويكره وقوعها وان كانت
مندوبة يريد وقوعها ولا يكره تركها وان كانت مكروهة فبعكسه
واما المباح وفعل غير المكلفين فلا يتعلق بها ارادته ولا كراهته وقد سبق
ذلك مع رده ولا رضاه لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر هذا ايضا
قد مر غني لا يحتاج الى شيء في ذاته وصفاته هذا ايضا معلوم مما سبق و

مطلب عدم وجوب الشيء على الله ونفي الوجوب

ولا حاكم عليه بل هو حاكم على الاطلاق لقوله تعالى له الحكم ولا يجب عليه شيء لان

لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه
مخل بالحكمة كما قال بعض اخر او عما قدر الله على تركه ان يفعله ولا يتركه
وان كان تركه جائزا كما قاله بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر
الايات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم وقوله عليه السلام
حاكيا عن الله تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي والاول باطل لانه تعالى
المالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم
اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل افعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا
ان جميع افعاله تعالى يتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بالحكمة والمصلحة فيه
على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب على الله تعالى لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه
فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى
الوجوب اذ ح يكون محصله ان الله تعالى لا يترك على طريق جري العادة
وذلك ليس من الوجوب في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد
اصطلاح كاللطف فهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث
لا يؤدي الى الالجاء كبعثة الانبياء والمعتزلة اوجبوه عليه تعالى مستدلين
بان ترك اللطف يوجب نقض غرض التكليف فيكون اللطف واجبا والا لزم
نقض الغرض لان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلف

بدونه يكون ناقضا لغرضه كمن دعا غيره الى طعام وهو يعلم انه لا يجيب الا
بان يستعمل معه نوعا من التأدب فاذا لم يفعل الداعي ذلك التأدب كان
ناقضا لغرضه وانت خبير بانه فرع على كون افعاله تعالى معللة بالاغراض كما
هو مذهبهم وهو باطل ولبعد التنزل عن هذا المقام انما يمشي فيما يتوقف عليه
الطاعة وترك المعصية وما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية اعم من
ذلك والاصلح ذهب المعتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا
عليه تعالى ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط ومراد الفرقة
الاولى بالاصلح الاصلح في الحكمة والتدبير ومراد الفرقة الثانية الانفع ويرد
عليهما ان الاصلح بحال الكافر الفقير المبتلى بالآلام والاسقام ان لا يخلق
او يموت طفلا او يسلب عنه عقله بعد البلوغ ولم يفعل شيئا من ذلك وايضا
حتى فعل ما يوجب خلوده في النار وان يكون ابقاء ابليس طول الزمان واقداره
على اضلال العباد اصلح لهم مع انه يوجب مزيد عذابه ولا يخفى ان مرادهم الاصلح
بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في
نظام العالم ولذلك سأل الاشعري عن استاده ابي علي الجبائي عن ثلثة اخوة
عاش احدهم في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية والآخر مات صغيرا
فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب فقال الاشعري
ان قال الثالث يا رب لم لا عمرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخلها اخي المؤمن

مطلب ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص

المؤمن فاجاب الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت
لفسقت فدخلت النار ثم قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني
صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار كما امت اخي الثالث فبهت الجبائي
وترك الاشعري مذهبه واشتغل بتتبع آثار السلف الصالحة ونشر
مذهبهم وهدم قواعد المعتزلة واهل البدع والاهواء ومن تلك
القواعد انه يجب عليه تعالى العوض على الآلام واستدلوا عليه بان
تركه قبيح لانه ظلم والظلم قبيح فيكون فعله واجبا وقد ابطله الاشعري
بان القبح العقلي منتف والقبح الشرعي لا يعقل في حقه تعالى بل لو عذب
المطيع ونعم العاصي لم يقبح منه ولا يجب الثواب عليه في الطاعة ولا
العقاب على المعصية خلافا للمعتزلة والخوارج فانهم اوجبوا عقاب
صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة وحرموا العفو واستدلوا عليه بان
الله تعالى اوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده
والكذب في خبره وهما محالان عليه تعالى واجيب عنه بان غايته
عدم وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واعترض عليه الشريف
العلامة بانه يلزم جوازهما وهو قبيح لان امكان القبيح قبيح واجاب عنه
بان استحالتهما ممنوع كيف وهما من الممكنات التي تشملها قدرة الله تعالى قلت
الكذب نقص والنقص عليه تعالى محال فلا يكون من الممكنات ولا تشمله القدرة

مطلب وجوب عقاب صاحب الكبيرة
[illegible]

مطلب عدم شمول القدرة على الكذب
والصفات الناقصة

وهذا كما لا يشمل القدرة بسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز ولتفي صفة
الكلام وغيرها من الصفات الكمالية بل الوجه في الجواب ما اشار
اليه بعضهم ان الوعد والوعيد مشروطان بقيود وشروط
معلومة من النصوص فيجوز التخلف بسبب انتفاء بعض تلك الشروط
العرض منهما الترغيب والترهيب على ان بعد التسليم انما يدل
على استحالة وقوع التخلف لا على الوجوب عليه تعالى اذ فرق بين استحالة
الوقوع وبين الوجوب عليه تعالى كما ان ايجاد المحال قبيح في حق الله تعالى ولا يقال
انه حرام عليه تعالى بل الوجوب والحرمة ونحوهما فرع القدرة على الواجب
والحرام ٥ واعلم ان بعض العلماء ذهب الى ان الخلف في الوعيد جائز
على الله تعالى وممن صرح به الواحدي في تفسيره الوسيط في قوله تعالى في سورة
النساء ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الآية حيث قال والاصل
في هذا ان الله تعالى يجوز ان يخلف الوعيد وان كان لا يجوز ان يخلف
الوعد وبهذا وردت السنة عن رسول الله فيما اخبرنا ابو بكر احمد بن محمد الاصفهاني
حدثنا عبد الله بن محمد الاصفهاني حدثنا زكريا بن يحيى الساجي
وابو حفص السلمي وابو يعلى الموصلي قالوا حدثنا هدبة بن خالد حدثنا
سهيل بن ابي حزم حدثنا ابن ثابت البناني عن انس بن مالك
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من وعده الله على عمله ثوابا فهو

منجز له ومن اوعده على عمله عقابا فهو بالخيار واخبرنا ابو بكر بن محمد
بن عبد الله بن حمزة حدثنا احمد بن الخليل حدثنا الاصمعي قال جاء
عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال يا ابا عمرو ايخلف الله
ما وعده قال لا قال افرأيت من اوعده الله على عمله عقابا ايخلف الله
وعيده فيه فقال ابو عمرو من العجمة اتيت يا ابا عثمان ان الوعد غير الوعيد
ان العرب لا تعد عيبا ولا خلفا ان تعد شرا ثم لا تفعل بل ترى ذلك
كرما وانما الخلف ان تعد خيرا ثم لا تفعل قال فاوجدني هذا في كلام العرب
قال نعم اما سمعت قول الشاعر ٥ واني اذا اوعدته او وعدته ٥ لمخلف
ايعادي ومنجز موعدي ٥ والذي ذكره ابو عمرو مذهب الكرام ومستحسن
عند كل احد خلف الوعيد كما قال السري الموصلي شعرا ٥ اذا وعد السراء
انجز وعده ٥ وان اوعد الضراء فالعفو مانعه ٥ ولقد احسن يحيى بن
معاذ في هذا المعنى حيث قال الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد
على الله تعالى اذ ضمن لهم اذا فعلوا ذلك ان يعطيهم كذا ومن اولى
بالوفاء من الله تعالى والوعيد حقه على العباد اذ قال لا تفعلوا كذا فاني
اعذبكم ففعلوا فان شاء عفى وان شاء اخذ لانه حقه واولاهما العفو
والكرم فانه غفور رحيم انتهى بلفظه وقيل ان المحققين على خلافه
كيف وهو تبديل للقول وقال الله ما يبدل القول لدي قلت ان حملا ايات

الوعيد على انه التهديد فلا خلف لانه ح ليس خبرا لحسب المعنى واما
حملت على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب
المغفور عن عمومات الوعيد بالدلائل المفصلة ولا خلف على هذا التقدير
ايضا فلا يلزم تبديل القول واما اذا لم يقل باخذ هذين الوجهين فيشكل
التفصي عن لزوم التبدل والكذب اللهم الا ان يحمل آيات الوعيد على
استحقاق ما اوعد به لا على وقوعه بالفعل وفي الايات المذكورة اشارة
الى ذلك حيث قال جزاؤه جهنم خالدا فيها بل ان اثاب بالطاعة فبفضل
من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد وكيف لا يكون كذلك وما يصدر
عنه من الطاعات انما هو بخلقه على انه لا يفي بشكره اقل قليل من نعمه فكيف
يستحق عوضا عليه وان عاقب بالمعصية فبعدله لانه لا حق لاحد
عليه تعالى والكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء ولا قبيح منه اجمع الامة على
انه تعالى لا يفعل القبيح لكن الاشاعرة ذهبوا الى انه لا يتصور منه القبيح لان
الحسن والقبح العقليين ينتفيان والشرعيين لا تعلق لهما بافعاله ولا
يجب فيما يفعل او يحكم الجور والظلم كما تكرر وتقرر والظلم قد يقال على
التصرف في ملك الغير وهذا المعنى ممتنع في حقه تعالى لان الكل ملكه فله
التصرف فيه كيف يشاء وعلى وضع الشيء في غير موضعه والله تعالى احكم الحاكمين
واعلم العالمين واقدر القادرين فكل ما وضعه في موضع يكون كذلك

مطلب في انه تعالى لا [illegible] الى الجور والظلم

ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا واتقن
لا علم انه لا قبيح منه والجور والظلم قبيح فلا نسب افعاله واحواله اليهما
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا غرض لفعله الغرض هو الامر الباعث
للفاعل على الفعل فهو المحرك الاول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلا ولذلك
قيل ان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل والله تعالى اجل من
ان يفعل عن شيء او يستكمل بشيء فلا يكون فعله معللا بالغرض وايضا
لو كان يفعل لغرض فوجود ذلك بالنسبة اليه اولى من عدمه فلو كان
لفعله تعالى غرض لزم كونه تعالى مستكملا بغيره وهو ذلك الغرض واورد عليه
انه يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غيره لا اليه فلا يلزم الاستكمال
بالغير ورد بانه ان كان حصول الاولى لغيره وعدم حصوله لغيره متساويين
بالنسبة اليه تعالى لا يكون باعثا له بداهة وان كان حصوله اولى له تعالى لزم
المحذور المذكور ومانشاء هذا من ان الشخص قد يفعل فعلا لنفع غيره فانه
في الحقيقة يفعل لنفع نفسه فانه انما يفعل اذا كان نفع ذلك الغير اولى
واحسن بالنسبة اليه من عدم نفعه مثلا اذا احسن الى غيره لثواب الاخرة
او لكونه محبوبا او ممدوحا منه فعاد منفعة فظ وان احسن اليه للرحم والعطوفة
عليه فلازالة رقة القلب اللازمة للجنسية لكن بنفقة حيوانات المهلكة
فهو بالحقيقة لازالة الم الرقة عن نفسه والمعتزلة اثبتوا الفعل تعالى غرضا

مطلب في ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض

مطلب [illegible] الغرض [illegible]

وتمسكوا بان الفعل الخالي عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز على
الله تعالى ورد بان العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة لا الخالي
عن الغرض فهي افعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى لكن لا شيء
منها باعث له على الفعل كما يشعر به قوله تعالى الحكمة فيما خلق وامر وادع
فيها المنافع ولكن لا شيء منها باعث له تعالى على الفعل وان كان معلومة
له تعالى كما ان من يغرس غرسا لاجل الثمرة يعلم ترتب المنافع الاخر
على ذلك الغرس مثل الاستظلال به والانتفاع باغصانه وغيرهما والباعث
له على الغرس هو الثمرة لا غير فجميع تلك الفوائد والمصالح بالنسبة اليه تعالى
بمنزلة ما سوى الثمرة بالنسبة الى الغارس والآيات والاحاديث الموهمة
بالعلل والاغراض مؤولة بتلك الحكم والمصالح واذا اتقنت ذلك علمت
ان ما قاله شارح المقاصد من انه لا يجوز ان يعلل بعض الافعال لا سيما
الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم
المسكرات وما اشبه ذلك واما التعميم بان لا يخلو فعل من افعاله عن غرض
فمحل بحث ظاهر غير معقول فانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم علة غائية
باعثة فلا شيء من افعاله واحكامه معللا بهذا المعنى وان اراد ترتبها
على الافعال والاحكام فكل افعاله واحكامه كذلك غاية الامر
ان بعضها مما يظهر علينا وبعضها مما يخفى الا على الراسخين في العلم المؤيدين

مطلب عدم حكم العقل في الحسن والقبح
المؤيدين بنور من الله تعالى وروح منه تفضلا ورحمة لا وجوبا و
لا حاكم سواه ثم انه كما علم فيما سبق فليس للعقل حكم في حسن الاشياء
وقبحها وكون الفعل سببا للثواب والعقاب قالوا الحسن والقبح
يطلق على ثلثة معان الاول صفة الكمال والنقص الثاني ملايمة
الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة ولا نزاع
في ان هذين المعنيين ثابتان للصفات في انفسها وان مأخذهما
العقل ويختلف بالاعتبار الثالث تعلق المدح والذم عاجلا
والثواب والعقاب آجلا وهو محل الخلاف اذ هو عندنا مأخوذ
من الشرع لاستواء الافعال في انها في انفسها لا تقتضي المدح
والذم والثواب والعقاب وانما صارت كذلك بسبب امر الشارع
مطلب الحسن والقبح العقلي عند المعتزلة
حتى لو عكس الامر لانعكس الحال وهو عند المعتزلة عقلي قالوا للفعل
في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة حسن او قبح يقتضي مدح
فاعله وثوابه او ذمه وعقابه لكن تلك الجهة قد تدرك بالضرورة
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد تدرك بالنظر
كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد لا يدركها
العقل بنفسه لا بالضرورة ولا بالنظر لكن اذا ورد به الشرع علم
ان فيه جهة محسنة كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم

Copyright © King Saud University

اوابوهم من بنوا الفادرك الحسن والقبح فی هذا القسم موقوف
علی کشف الشرع عنهما بالامر والنهی واما کشفه عنهما فی القسمین
الاولین فهو مؤید لحکم العقل ولا یتوقف علیه حکم العقل ثم ان
جمهور الاوائل منهم ذهبوا الی ان حسن الافعال وقبحها لذاتها
لا لصفة زائدة علیها وذهب بعض المتقدمین منهم الی استناد
الحسن والقبح الی الصفات وذهب بعض متأخریهم الی اثبات
صفة فی القبح مقتضیة لقبحه دون الحسن اذ لا حاجة الی صفة توجب
الحسن بل یکفیه انتفاء صفة موجبة للقبح قال الجبائی لیس حسنها وقبحها
لصفات حقیقیة بل لوجوه اعتباریة واوصاف اضافیة تختلف بحسب
الاعتبارات کما فی لطم الیتیم للتادیب والظلم والدلیل علی الحسن والقبح
لیس عقلیین ان العبد غیر مستقل بایجاد فعله بل نبینا ان فعله مخلوق لله تع
فلا یحکم العقل بالاستقلال بترتب الثواب والعقاب علی افعاله
فالحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع لان افعال العباد کلها
اما مخلوق الله تعالی ابتداء کما قال الشیخ واما ان الله تعالی یوجد فیهم دواعیا
دالة باضطرار لتحصیل الافعال وعلی الوجهین لا یحکم العقل باستقلال الحسن
شیء منها وقبحه بالمعنی المذکور فمعنی قول ما حسنه الشرع انه لم یرد به نهی
شرعی تحریما او تنزیها لفعل الله تع والواجب والمندوب والمباح وهذا ٣٠

مطلب الدلیل علی ان الحسن والقبح عقلیین

وهذا التعریف یصدق علی فعل البهائم وغیر المکلف وکذلک ما قاله
المص فی المواقف القبیح ما نهی عنه شرعا والحسن بخلافه وقال فی شرح المختصر
المباح عند اکثر اصحابنا من قبیل الحسن وفعل الله تعالی حسن ابدا بالاتفاق
واما فعل البهائم فقد قیل انه لا یوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وفعل الصبی
مختلف فیه ولیس للفعل صفة حقیقیة او اعتباریة باعتبارها حسن او قبح کما قال
به بعض المعتزلة کما مر ولو عکس لکان الامر بالعکس ای لکان ما هو حسن
قبیحا وما هو قبیح حسنا ودعوای ان الله تعالی غیر متبعض ولا متجزی لعله اراد
باحدهما الاشتمال علی الاجزاء بالفعل وبالاخر الانقسام العرضیة والوهمی
وهما من خواص الاجسام والجسمانیات وهو منزه عن ذلک ولا حد له
یمکن ان یراد به نفی الاجزاء العقلیة فان الحد مرکب من الذاتیات ویمکن حمله
علی ما یرادف النهایة وح یحمل التبعض والتجزی علی الاجزاء الخارجیة
والعقلیة ولا نهایة له لان النهایة من خواص المقادیر والمص بالغ
فی تهذیب العبارة وتحریرها کما لا یخفی فان کثیرا مما یذکرها لا حاجة الیه
للعلم به مما سبق صفاته واحدة بالذات ای لکل واحد من صفاته
الحقیقیة کالعلم والقدرة والارادة وحدة بالذات استدلوا علیه
بان القدرة مثلا لو تکثرت لکانت مستندة اما الی القادر او الموجب
والاول محال لامتناع التکثر ولان صفاته قدیمة والقدیم لا یستند الی

مطلب صفة التنبیه واحدة بالذات وتعددها بالتعلق

القادر وكذا الشيخ لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السواء
وليس صدور البعض اولى من بعض وقد عرفت ان التحقيق ان
استناد القديم الى القادر جائز ولكن لا تخلص عن التسلسل بهذا
التقدير في الصفات التي هي مبادي الاختيار ولا يخفى ان تساوي
جميع الاعداد ثم الجواز ان يكون بعضها اولى من بعض في نفس الامر
وان لم يظهر لنا وجه الاولوية غير متناهية بحسب التعلق لان
مقدوراته ومعلوماته ومراداته غير متناهية اما المعلومات فظ
لانه تع يعلم الواجب والممكن والممتنع باسرها وهي غير متناهية
واما المقدورات والمرادات فلان قدرته تع وارادته لا تقفان عند
حد لا يمكن الزيادة عليه فهما غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الى حد
لا يمكن تجاوزه قلت لا حاجة في تعلق القدرة الى ذلك فان جميع
الممكنات مقدورة له تع بمعنى انه يصح منه تع فعل كل منها وتركه فجميعها
متعلق القدرة بهذا المعنى وان لم يمكن اجتماعها في الوجود فمقدوراته
على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا واما في تعلق الارادة فيمكن ان يقال
الارادة الازلية قد تعلقت في الازل بوجود الممكن كل منها في الوقت
الذي يوجد فيه فجميعها متعلق الارادة دفعة واحدة وان كانت
متعاقبة في الوجود بحسب اقتضاء تعلق الارادة فلا حاجة فيه ايضا

لعدم تناهي سلسلة المقدورات والمرادات

ايضا الى ذلك ثم من البين ان الصفات ذاتية لا تتعلق بغير
كالحيوة والبقاء عند الشيخ الاشعري فلا يتصور منها الحكم بلا تناهي
التعلقات فما وجد من مقدوراته قليل من كثير لان ما وجد
منها متناه ومقدوراته غير متناهية بل لا نسبة بينهما لان المقدورات
وله الزيادة والنقصان في مخلوقاته ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن ولله تع ملائكة وهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة
لا تذكر ولا تؤنث كما ورد في الكتاب والسنة والملائكة جمع ملائك
على الاصل لان الهمزة كانت متروكة لكثرة الاستعمال فلما جمعوها
ردوها والتاء لتأنيث الجمع وهو مألك من الالوكة وهي الرسالة
سموا به لانهم وسائط بين الله وبين الناس ذوو اجنحة مثنى وثلاث
ورباع وكان المراد تعدد الاجنحة لا الحصر في هذه الاعداد لما روي
انه عليه السلام رأى جبرائيل ليلة المعراج وله ستمائة جناح منهم جبرائيل
وهو ملك مقرب يتعلق به القاء العلوم وتبليغ الوحي وميكائيل
يتعلق به تعيين الارزاق واسرافيل يتعلق به نفخ الصور للموت
والبعث وعزرائيل يتعلق به قبض الارواح خصهم بالذكر لزيادة
فضلهم وشرفهم لكل واحد منهم اي الملائكة مقام معلوم في المعرفة والقرب
والانقياد لاوامر الله تع قيل انهم لا يترقون ولا ينتقلون عن

Copyright © King Saud University

مطلب عدم عصمة الملك والاعتراض والجواب عليه

عن مقاماتهم وهذا قول الحكماء وبعض المتكلمين وقيل ان الاية
واية قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم لا تدل على نفي الترقي
وتجويز الترقي وانت تعلم انه ينافي ظاهر ما قال جبرائيل لو دنوت انملة لاحترقت لا يعصون الله ما امرهم في الماضي
ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل وما صدر عنهم في قصة آدم
عليه السلام من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
الاية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها والغيبة
الافساد والسفك الذي ليست غيبة كما توهم بل المثل ذلك على ان الغيبة
لا يتصور في حق من لم يوجد بعد وقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك ليس من قبيل تزكية النفس والعجب بل للتتمة لتقرير الشبهة واما ابليس
فالاكثرون على انه لم يكن من الملئكة كما هو ظاهر قوله تعالى وكان من الجن
وما اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس مقبولا عند كثير من
المحققين بل ذكر ابو العباس بن احمد بن تيمية ان السبب في انزالهما ان
السحرة كثرت في ذلك الزمان واشتغل الناس به واستنبطوا امورا غريبة
منه وكثرة دعوى النبوة فبعث الله تعالى ملكين ليعلمان الناس
ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة السحرة الكفرة وقيل انهما رجلان
سميا ملكين لصلاحهما ويؤيده قراءة ملكين بالكسر وما يقال من

مطلب توقف ارسال الرسل على الكلام

من انهما ملكان من اعظم علماء وزهدا وديانة وشهرة فانزلهما الله تعالى
لابتلائهما بما ابتلي به بنو آدم وركب الله فيهما الشهوة ونهاهما
عن الشرك والقتل والزنا وشرب الخمر والزهرة كانت فاجرة
في الارض فواقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم
وعلماها الاسم الاعظم الذي كانا يعرجان به الى السماء فتكلمت الزهرة
بذلك الاسم فصعدت الى السماء فمسخها ومسخها هذا الكوكب
ولم يقدر الملكان على الصعود غير مقبول ولا معقول لان الفاجرة
كيف قدرت على الصعود ومسخها الله تعالى وجعلها كوكبا مضيئة
ولم يقدر الملكان على الصعود مع انهما يعلمان الاسم الاعظم الذي
صعدت الفاجرة الى السماء بل هما علماها فبيان هذه القصة
يشهد بكذبها وليس في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله عم ما يدل
على صدقها والقرآن وكذا سائر الكتب الالهية كلام الله غير مخلوق
لما روي عن النبي عم القرآن كلام الله غير مخلوق والانبياء اجمعوا
على انه متكلم وتواتر نقل ذلك عنهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على
الكلام حتى لا يمكن اثبات الكلام بالنقل عن الانبياء لجواز ارسال
الرسل بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بارسالهم من الله تعالى في
تبليغ احكامه والتصديق لهم بان يخلق المعجزة حال تحديهم فيثبت بالنقل

Copyright © King Saud University

لكن غير توقف على ثبوت الكلام ثم ثبتت صفة الكلام بقولهم ولا خلاف
بين اهل الملل في كونه تعالى متكلما لكنهم اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه
وقدمه وذلك لانهم لما رأوا قياسين متعارضين النتيجة وهما كلام الله
صفة له وكل ما هو صفة له فقديم فكلام الله قديم وكلام الله مؤلف
من حروف واصوات مترتبة متعاقبة الوجود وكل ما هو كذلك
فهو حادث فكلام الله حادث اضطروا الى القدح في احد
جواب لما
القياسين ضرورة امتناع حقية النقيضين فمنع كل طائفة بعض
المقدمات فالحنابلة ذهبوا الى ان كلامه حروف واصوات وهي قديمة
ومنعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات مرتبة فهو حادث
بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف قلت ما بالهم لم يقولوا بقدم
الكاتب والمجلد وصانع الغلاف وقيل انهم منعوا اطلاق لفظ
الحادث على الكلام اللفظي رعاية للادب واحترازا عن ذهاب
الوهم الى حدوث الكلام النفسي كما قال بعض الاشاعرة ان كلامه
تع ليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او لوح ومنع
اطلاق القول بحدوث كلامه وان كان المراد هو اللفظي رعاية للادب
واحترازا عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام النفسي والمعتزلة قالوا بحدوث
كلامه وانه مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه

بيان الاختلاف في تحقيق الكلام وحدوثه وقدمه

Copyright © King Saud University